

الشافعي أصولياً بين الاتباع والإبداع^(*)

عبد المجيد الشَّرفي

من الظواهر الجديرة بالانتباه في تاريخ الفكر الإسلامي المكانة المتميزة التي يحظى بها الإمام الشافعي لدى أهل السنة عموماً رغم شيوع التعصب لمذهب من المذاهب الفقهية الأربعة منذ القرن الخامس على الأقل وإلى يوم الناس هذا في كثير من الأحيان. ذلك أنه، بالإضافة إلى كونه فقيهاً تتلمذ على يديه عدد من الأعلام الذين تأثروا بشخصيته وعلمه في استنباط الأحكام واقتصروا على تقليد مذهبه، قد اشتهر بصفته أصولياً وعرف بالمنهج الذي دعا إليه في رسالته.

وسنحاول في هذا البحث تبين العوامل التي أدت إلى هذه الشهرة ثم النظر بعين جامعة إلى جوهر أصولية الشافعي وقيمتها بالنسبة إلى المقتضيات المعرفية والتاريخية الراهنة وإلى متطلبات الضمير الديني المعاصر، إذ أن الوفاء الحق لمقاصد الإسلام ولعبقريه علمائه لا يكون بالتقليد والاجترار بل يكون بالحرص على المحافظة على ما به يبقى الدين صالحاً لكل زمان ومكان وموجهاً لسلوك الفرد والجماعة نحو الخير رغم اختلاف الظروف وتبدل الأحوال.

(*) نص المداخلة التي تمت المشاركة بها في ملتقى الامام الشافعي الذي نظمته منظمة الإيسسكو بكوالا لامبور (ماليزيا) أيام ١١ و١٢ و١٣/٨/١٩٩٠.

ولقد كان الموقف التقليدي يقوم على السؤال التالي: مَنْ هو واضع علم الأصول؟ وكان الجواب عند القدماء أنه الشافعي، فيقول فخر الدين الرازي: «اتفق الناس على أن أوّل من صَنَّف في هذا العلم - أي أصول الفقه - الشافعي، وهو الذي رَتَّب أبوابه وميَّز بعض أقسامه من بعض وشرح مراتبها في القوة والضعف». ويقول أيضاً: «واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض». ثم يضيف بعد أن يشرح فضل أرسطو والخليل: «الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجعون إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع».

ويقول ابن خلدون في المقدمة عند الحديث عن علم أصول الفقه: «وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد ووسَّعوا القول فيها».

ولكن التنافس بين أتباع المذاهب جعل بعض المُحدِّثين لا يقبلون هذه الأولوية بل يثبتها كل واحد لمؤسس مذهبه. من ذلك مثلاً أن أبا الوفا الأفغاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية يقول في مقدمة تحقيقه لأصول السرخسي: «وأما أول من صنف في علم الأصول - فيما نعلم - فهو إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه، حيث بين طرق الاستنباط في «كتاب الرأي» له، وتلاه صاحبه القاضي الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري والإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله، ثم الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله صنف رسالته...».

وكذلك يفعل آية الله السيد حسن الصدر مثبتاً أولوية أئمة الشيعة، فيقول: «أعلم أن أوّل من أسس أصول الفقه وفتح بابَه وفتح مسائله الإمام أبو

جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه الإمام جعفر. وقد أمليا على أصحابهما قواعده، الخ»^(١).

إن هذه المواقف التمجيدية يفسرها لا محالة التعصب المذهبي ولكن منشأها في الأصل أنها تقوم على سؤال مغلوط لأنه يقبل في ميدان الإنتاج الفكري ما يقبله في ميدان الطبيعة أي التولد الذاتي، بينما الإقرار بمبدأ التراكم المعرفي يؤدي إلى البحث من القفزة التي يحققها هذا أو ذاك من المفكرين وعن ما أضافه هو فأحدث نقلة غطت على فضل أسلافه ثم البحث عن حدود هذا الإنتاج التاريخي وعن نقائصه لمحاولة تداركها.

وعلى هذا الأساس سنقف في مرحلة أولى على المجالات التي كان فيها الشافعي متبعا ونردفها بمواطن إبداعه قبل تلمس السبل لتجاوز ما يبدو لنا اليوم خطأ يتعين تصحيحه أو نقصا يحسن تلافيه.

لقد ظهر الإسلام في بداية القرن السابع الميلادي في منطقة تعجّ بالديانات والمعتقدات الوثنية منها والثنوية والتوحيدية، وكان لكل ديانة منها كهنوت يحدد ما يعتبره الإيمان القويم ويقوم بوظائف اجتماعية وسياسية من أهمها الإشراف على التقاضي بين المتخاصمين من أهل ملته. فلقد كان نفوذ الكهنوت الزرادشتي قويا في بلاد فارس وتداخل سلطته مع سلطة الأكاسرة تداخلا عضويا على نحو لا يختلف اختلافا جذريا عما كان سائدا في الديانة المصرية القديمة زمن الفراعنة، وكانت المسيحية في فلسطين والشام ومصر وبعض مناطق العراق والجزيرة العربية دين الامبراطورية البيزنطية الرسمي منذ عهد قسطنطين في بداية القرن الرابع م، بينما كان اليهود المنتشرون في بلدان الشرق الأوسط منعكفين على تدوين تعاليم الأحبار في ما يسمى التلمود الشارح والمحدد للتشريعات التي وردت في التوراة ويعتبر اليهود أنفسهم ملزمين بتطبيقها تطبيقاً حرفياً رغم عدم خضوعهم لسلطة مركزية مجسّمة في دولة خاصة بهم.

(١) انظر هذه الأقوال وغيرها في د. مصطفى سعيد الحسن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط ٥، بيروت ١٤٠٩ / ١٩٨٩، ص ص ١٢٣ - ١٢٦.

وقد قاوم الإسلام هذه العقلية التي توكل إلى رجال الدين دور الوساطة بين العبد وربّه وأكّد القرآن الكريم في مناسبات عديدة على مبدأ المسؤولية الفردية التي لا يُغني فيها اتباع الآخرين مهما علا شأنهم في الدنيا وبلغت درجة ورعهم وتقواهم. جاء الإسلام ثورة كبرى على التقليد، فحثّ على الأخلاق الفاضلة واعتبر النية الصادقة أساس السلوك الاجتماعي القويم وحثّ على التيسير في العبادة منكرًا للغلو في الدين وأبطل العديد من المحرّمات المتعلقة بالمأكل والمشرب. وكان نبيّه، رغم مسؤولياته الجسيمة في بناء أمة، القدوة والمثال والأسوة الحسنة يزوّج المعسر على ما معه من القرآن ويوصي بالرفق والرحمة ويعفو ويصفح ويستشير أصحابه ويقرّ بخطئه متى أخطأ، لم يعتبر نفسه سوى بشر رسول جاء بشيراً ونذيراً لا مشرعاً ولا جابياً.

وكانت المجموعة المؤمنة الأولى في المدينة في حاجة إلى سلطة أدبية تحتكم إليها فيما لا بدّ أن ينشأ بين أفرادها من نزاعات ويحدث بينهم من مشاكل، فكان الرسول هو الذي يجسّد هذه السلطة بصفة طبيعية على غرار ما عهده العرب من اعتراف بسلطة الحَكَم في نطاق النظام القبلي. ولكن الفرق بين الحَكَم القبلي والرسول أن الأول محتاج إلى تركية المتحاكمين إليه فحسب بينما تتمتع الثاني إلى جانب هذه التركيبة بتوجيه الوحي في العديد من الحالات. والتمعّن في الآيات التي تتعلق بقضايا كان على الرسول البت فيها يلاحظ أنها تقرّن باستمرار الحَكَم المناسب بتوجيهات أخلاقية سامية من أهمها العفو والإصلاح والإحسان والعدل، كما يلاحظ أن أحكامها قد تختلف من مقام إلى آخر مراعية للملاسات الخاصة والمصلحة العامة في الآن نفسه.

كانت فترة الوحي إذن فترة استثنائية متميّزة بكل معاني التميّز ووجد المسلمون أنفسهم بعدها في وضع يختلف اختلافاً نوعياً عن الوضع الذي كان فيه الرسول بين ظهرائهم، ولكن الاستنارة بأحكامه كانت ممكنة لقرب العهد من ناحية ولتشابه القضايا من ناحية ثانية. لكن ما أن اتسعت حركة الفتوح واتسعت رقعة البلاد الإسلامية واعتنقت الإسلام أجناس متعددة تحمل معها إراثاً حضارياً مختلفاً وتواجه مشاكل لا عهد للمسلمين الأوائل بها حتى عسر على

الخلفاء والولاة والقضاة، بعد فتور الحماس الأول واستقرار الأمر للحكم الجديد، الاكتفاء بما نص عليه القرآن أو حكم به الرسول. وتعددت بذلك الاجتهادات الفردية وتنوعت إلى درجة أصبح معها القاضي في ناحية ما يحكم بنقيض ما يحكم به قاضي ناحية أخرى في قضية من نفس النوع. وهكذا تم ما لم يكن منه بد أي السعي إلى توفير ضوابط تحد من اختلاف الأحكام وتقرب بعضها من بعض إن لم توحدوا توحيداً كاملاً. وبعبارة أخرى، فإن تحول الدين بصفة تدريجية إلى مؤسسة قد أفرز محاولات تقنين ما لم يكن في الأصل سوى توجيهات أخلاقية عامة، ونهض بهذه المهمة على نحو يعرفه المؤرخون معرفة دقيقة.

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة: جاء في سورة البقرة: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفِيَ له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾^(٢). ومن الواضح أن هذه الآية تضع قاعدة عامة تتعلق بالقصاص في القتلى ولكنها تربطها بقيم تحد من تطبيقها هي قيم العفو واتباع المعروف والإحسان والتخفيف والرحمة ما كان بوسع الفقهاء إقحامها في الأحكام التي استنبطوها من القرآن لأنها تستعصي على التقنين. وبذلك حصل الانحراف عن مقصد النص الشامل إلى فهم يتلاءم وطبيعة الأحكام البشرية الجافة التي لا دخل فيها لمثل تلك القيم والاعتبارات الأخلاقية.

ولم يجد الفقهاء في القرآن ما يتعلق بالقصاص في الجروح سوى آية المائدة الخاصة بما كتب على اليهود في التوراة: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزله الله فأولئك هم الظالمون﴾^(٣).

(٢) البقرة ٢، ١٧٨.

(٣) المائدة ٥، ٤٥.

فاضطروا نظراً إلى الصبغة الإخبارية الصريحة التي وردت فيها الآية إلى اللجوء إلى مبدأ «شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ» ليتسنى لهم الاستناد إلى نص، بل استقر في الضمير الإسلامي أن من لم يحكم من المسلمين بما أنزل الله فهو ظالم فاسق كافر والحال أن هذه الصفات خاصة باليهود والنوراة وأن التشريع لم يحتل في القرآن البتة مكانة تقرب من مكانته في سفر تثنية الاشتراع مثلاً بحيث يكون ما أنزل الله من التشريعات شاملاً لتفاصيل العبادات والمعاملات.

وحتى عندما تكون آيات الأحكام صريحة وبقطع النظر عن الدعوة إلى القيم المرتبطة بها والملازمة لتلك الأحكام فإن الفهم السائد في فترة نشوء الفقه وبعد استقراره، أن أي حكم تفصيلي لم يرد لفض مشكل قائم زمن الوحي وتوجيه المسلمين نحو الحلول العادلة التي تضمن كرامة الأفراد وسلامة المجتمعات فحسب، وإنما هو حكم يتعين تطبيقه بقطع النظر عن الظروف والملابسات حتى وإن أدى الأمر إلى التعسف ولم يكن هناك سبيل إلى تطبيقه حسب منطوق النص كما هو الشأن في مسألة العول في الموارث، إذ المفروض لو كان المراد الإلهي إلزام المسلمين بأحكام قارة لا تتغير أن تكون هذه الأحكام قابلة للتطبيق في جميع الحالات بدون استثناء أن يكون نصيب كل واحد من الورثة نصيباً لا يلحقه النقص مهما كانت قيمة الموروث وطبيعته ومهما كان عدد المستحقين، بينما يتمتع إيفاء كل مستحق ما نصت عليه آيات الموارث امتناعاً طفيفاً أحياناً وامتناعاً بالغاً أحياناً أخرى^(٤).

إن هذه الأمثلة الثلاثة هي في الواقع نماذج لما أدى ويؤدي إليه الفهم

(٤) انظر النساء ١١ - ١٢ و ١٧٦ وقارن بالحالتين اللتين يذكرهما مثلاً ابن تيمية في مجموع الفتاوى، ط الرباط، د. ت. ج ٣١، ص ٣٣٧: الحالة الأولى امرأة توفيت وخلفت زوجاً (له الربع أو $\frac{3}{12}$) وابتنتين (لها الثلثان أو $\frac{8}{12}$) ووالدتها (لها السدس أو $\frac{2}{12}$) فيكون المجموع $\frac{13}{12}$. والحالة الثانية المعروفة بذات الفروع: امرأة ماتت وخلفت زوجاً (له النصف أو $\frac{6}{12}$) وأماً (لها السدس $\frac{1}{6}$) وأختاً شقيقة (لها النصف أو $\frac{6}{12}$) وأختاً لأب (لها السدس $\frac{1}{6}$) وأختاً وأختاً لأم (لها الثلث أو $\frac{4}{12}$). فيكون المجموع $\frac{10}{6}$!

القانوني للنصوص القرآنية من تفكير لها بطرح أبعادها الأخلاقية والدينية في القصاص في القتلى، إلى تحميلها ما لا تحتمل وتعميم الحكم الوارد فيها على سبيل الإخبار عن أمة سابقة في القصاص في الجروح، وإلى التعسف عليها في إرادة تطبيق آيات المواريث بكل ثمن ومهما بُعد الواقع عن الصور التي تعلقت بها أحكام خاصة.

لكن ما السبب في فرض هذا الفهم نفسه على ضمائر المؤمنين وتأويل القرآن تأويلاً منغلَقاً يركّز الاهتمام على عدد محدود من الآيات المبتورة أحياناً دون سائر النص ومجمل هدايته؟ إن تحوّل الدين إلى مؤسسة كان يقتضي هذا المنحى لا محالة كما أسلفنا إلا أن البيئة التاريخية التي حصل فيها هذا الفهم لم تكن توفر سوى هذا النموذج. ومعنى ذلك أن استناد التنظيمات الاجتماعية إلى مبررات دينية مباشرة كان يعتبر أمراً طبيعياً ولا يثير في نفوس الناس أي إشكال مهما اختلفوا في مستوى العقائد ومهما كان الدين الذي ينتسبون إليه. وبعبارة أخرى فنحن هنا بإزاء فهم تاريخي للرسالة المحمدية حددته عوامل مشتركة بين أتباع مختلف الأديان في ظروف معيشية متقاربة تقوم على الزراعة والتجارة والرعي والصنائع البسيطة، كما حدده مستوى الوعي بتميّز الإسلام ودفعه البشرية قاطبة إلى درجات أسمى من الحرية والمسؤولية.

من هذه الناحية إذن لم يشذّ الشافعي عن أهل عصره وأئى له ذلك! بل كان متبعاً بحكم العقلية السائدة ما كان محل إجماع بين الفقهاء خصوصاً والمسلمين عموماً بقطع النظر عن الاختلافات التي كانت بينهم فيما دون هذا المستوى من المعرفة الضمنية، باعتبار أنه لم يكن هو ومعاصروه يتصورون إمكانية خلافها مجرد التصور، وهم الحريصون على أن يكون سلوكهم مطابقاً للمشیئة الإلهية ومنسجماً مع التعاليم القرآنية بحسب ما يؤدّهم إليه اجتهادهم في فهمها، بما يترتب عن ذلك من إضفاء صبغة من القداسة على ما هو في حقيقة الأمر تأويل بشري صرف من بين التأويلات التي يسمح بها النص التأسيسي.

وإذا كان ذلك كذلك، وكل الدلائل تشير إلى أن مسار الفكر الإسلامي قد

خضع بالفعل عند الشافعي وعند الأجيال الأولى من المسلمين لهذا الاتجاه الذي أوضحنا خطوطه العريضة في كثير من الإيجاز، فقيم يتمثل إبداع الشافعي؟

لعل أهم مظهر من مظاهر إبداعه إنما هو صياغته هذا الموقف السائد من النص القرآني بما يحتوي عليه من فهم لوظيفة الدين وتأويل لنصوصه صياغة نظرية عبر عنها بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة. وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»^(٥). وبذلك جعل كل أفعال العباد لا تخرج عن كونها حلالاً أو حراماً أو مباحاً ويقع المندوب بين الحلال والمباح بينما يقع المكروه بين المباح والحرام. ونظراً إلى أن الآيات القرآنية المتضمنة للأحكام محدودة العدد ولا تشمل كل النوازل فإنه ارتقى بالسنة إلى منزلة الكلام الإلهي مضطراً إلى قبول أحاديث الأحاد لما ورد فيها من تفصيلات لم يذكرها القرآن، واستند إلى الإجماع فيما لم يأت فيه قرآن أو سنة أو فيما يحتاج فيهما إلى ترجيح تأويل على آخر، ثم شرع التحليل والتحريم بالقياس على معنى الحلال والحرام المنصوص في الكتاب والسنة^(٦).

وقد يبدو هذا الترتيب التفاضلي لأصول الفقه مع حصرها في أربعة أمراً بديهياً بالنسبة إلى من نشأ على قبول هذه المنظومة والتسليم بها دون نقاش للأسس التي قامت عليها، ولكن الأمر لم يكن كذلك في عصر الشافعي، حيث كان التفكير الفقهي يتلمس طريقه عبر التجارب المختلفة وكان يتأرجح بين مدرستين كبيرتين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. ولم تكن المسئلة التي تقتضي أن يكون لكل نازلة حكم لازم مسئلة صريحة معبراً عنها تعبيراً دقيقاً قبل الشافعي بقدر ما كانت مسئلة ضمنية يبتعد عنها الواقع والممارسة حيناً ويقتربان

(٥) الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢، القاهرة ١٣٩٩/١٩٧٩، ص ٤٧٧. وقارن ب: ص ٢٠.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٠: «فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللناه أو حرّمناه».

منها حيناً آخر. ولعلها لم تتضح في الأذهان بصفة تدريجية إلا بعد قيام الدولة العباسية وحرص خلفائها على أن تكون التشريعات فيها ذات مستند إسلامي بعد ما كانت سياسة جل الخلفاء الأمويين تقوم على مبدأ ترك الحبل على الغارب في هذا الميدان وعدم التدخل في كل ما يمس المجال الديني إلا ما كان يمس مصالحهم بصورة مباشرة.

ومن الطبيعي أن يكون نظير الشافعي نظيراً يفتقر إلى التدقيق والتفصيل والترتيب المنطقي الصارم، وهي الصفات التي يمتاز بها كتاب مثل «المستصفى» للغزالي وكتب أصول الفقه المتأخرة بصفة عامة، ولكن فضله رغم ذلك لا ينكر لأنه استطاع أن يبلور عدداً من أهم القضايا التي تعترض المتصدي لاستنباط الأحكام الفقهية وأن يبين بالاعتماد على أمثلة كثيرة المنهج الذي يتعين توحيه في ممارسة نصوص الكتاب والسنة. فالتمييز بين العام والخاص من النصوص القرآنية يحتاج إلى معايير عمل على توضيحها، وكذا الشأن في التمييز بين النهي الذي قصد منه التخير في السنة والنهي الذي قصد منه التحريم، كما أن طرق الاستدلال والقياس التي ستتطور بعده متأثرة بالمنطق اليوناني كانت في حاجة إلى من يربي معالمها ويثبت دعائمها. وفي ذلك تكمن عبقرية الشافعي لأنه وضع هذه القوانين الكلية على غير مثال واستطاع بشاقب ذهنه أن يلتقط المؤشرات المتناثرة في عصره وعند سابقيه ليؤلف بينها ويشيد صرحاً أصولياً شامخاً سيكون اللاحقون له عالة فيه عليه. فكان بمستوى التجريد الذي بلغه فاصلاً بين مرحلتين: مرحلة البدايات المتعثرة ومرحلة النضج والاكتمال.

وعلى هذا الأساس فإنه لا يضير الشافعي في شيء أن نتيين اليوم وبعد مضي أكثر من اثني عشر قرناً على وفاته ثغرات في منهجه أو أن نكون غير راضين عن هذا الجانب أو ذاك من تفكيره، فتلک سنة الحياة لا تعرف الثبات والجمود ومن لم يساير تطورها طحتته طحناً وتركته على هامش التاريخ. والحق أن المآخذ التي نعتبر من المشروع تسجيلها إنما هي مآخذ على الذين يقلّدون الشافعي تقليداً أعمى رغم الفوارق الشاسعة بين عصره وعصرهم وظروفه وظروفهم أكثر مما هي مآخذ على الشافعي نفسه.

فعندما يؤكد هو أن «جهة العلم الخبر» على حد تعبيره^(٧) فإن ثقته في الأخبار وتقديمها على ما سواها من وسائل المعرفة أمر طبيعي جداً في عصره، وإنما العيب كل العيب على من يجهل اليوم أو يتجاهل الخطوات العملاقة التي قطعتها العلوم الإنسانية، وخاصة منها علم النفس في العقود الأخيرة والتي كشفت بالتجربة والاختبار والبراهين الساطعة عن الدوافع المتعددة الكامنة وراء عملية إخبار الإنسان عن ذاته وعن غيره وعن أسباب الخطأ الذي يعتري الخبر عن حسن نية وعن غير قصد مما يحمل حمله على إعادة النظر جذرياً في مفهومي الصدق والكذب كما كان يتصورهما القدماء، ويدعو بالتالي إلى إزاحة الخبر من المرتبة الأولى التي أولاها إياه الشافعي بصفته جهة العلم أو السبيل إلى المعرفة اليقينية الثابتة، وإلى إحاطته في كل الحالات بضمانات تتعلق بمحتواه ومثناه لا بسنده وشكله فحسب. ونحن مدركون للنتائج الخطيرة المترتبة عن العدول عن منهج الشافعي في هذا المضمار ولكن تقديرنا أن مواجهة المشكل بجرأة ونزاهة أفضل من التعامي عنه وأن طرحه على بساط النظر أسلم من تغييبه.

أما تمييز الشافعي بين علم العامة الذي «لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله»^(٨) - وهو ما سيطلق عليه بعده تعبير «المعلوم من الدين بالضرورة» - وعلم بعض الخاصة الذي هو درجة «إذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يجرّج غيره ممن تركها»^(٩) فقد انبنت عليه النظرية الفقهية القائلة بتفاوت التكليف أي بعدم تساوي المسلمين في الحقوق والواجبات، وتشكلت على أساسه هيئة شبه كنسية بما أنها ترى نفسها وتراها السلطة السياسية كما يراها عموم الناس مؤهلة أكثر من غيرها لتأويل النصوص الدينية، وإن لم تكن هذه الهيئة المتكونة من رجال الدين وعلمائه مهيكلية في إطار مراتبي صارم. صحيح أنه لا يسع جميع المسلمين على اختلاف مستوياتهم الذهنية واهتماماتهم ولا سيما في بيئة كانت الأمية فيها منتشرة على نطاق واسع أن يكونوا مؤهلين بنفس المقدار لفهم

(٧) المصدر نفسه ص ٣٩ وص ٥٠٧ مثلاً.

(٨) المصدر نفسه ص ٣٥٧.

(٩) المصدر نفسه ص ٣٦٠.

النصوص وخاصة تأويلها حسب نفس المنظور، وأن وجود فنيين ومختصين أمر لا مناص منه في كل مجتمع بلغ مستوى معيناً من التعقيد في المجالات المادية والنظرية على السواء، لكن شتان بين عالم يبدي رأياً أو وجهة نظر مدعّمة والناس أحرار في موافقته أو مخالفته وعالم يُعتبر رأيه مُلْزماً ويسمح لنفسه بالتحليل والتحرير بدعوى أنه إنما يقتصر على استنباط الأحكام فحسب وأن الله وحده هو المشرّع.

والغريب أن الشافعي وسائر المفسرين برروا هذه الوظيفة التي يتولاها الفقهاء بأية لم يراعوا سياقها وأسقطوا عليها اتهامات ما كانت موجودة البتة زمن الوحي. فقد جاء في سورة التوبة: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾^(١٠)، والتفقه في الدين ليس بأية حال ما كان يقوم به الفقهاء من استنباط الأحكام المتعلقة بظاهر الأعمال وإنما هو، كالإنذار، غايته الاستنفار الذي يحض عليه القرآن للدفاع عن الإسلام في وجه أعدائه من المشركين يومئذ.

على أن المآخذ الرئيسي الذي يمكن تسجيله على المنهج الأصولي الذي بلوره الشافعي يتمثل في نتيجة لم يكن هو ولا معاصروه بقادرين على التنبيه إليها، ولكنها تحققت بالفعل عبر التاريخ الإسلامي وهي حصر المباحث الفقهية في جزئيات العبادات وعدد محدود من المعاملات واقتصار النظام القضائي الإسلامي على البت في مسائل الأحوال الشخصية من نكاح وطلاق وإرث وما إليها وفي عدد ضئيل من الجرائم التي تعلقت بها حدود. فكان أن أطلقت يد القاضي في ما سواها من الجنايات يعزّر فيها بدون ضابط وأن نشأت على هامش القضاء مؤسسات لا تراعي التوجيهات القرآنية والأخلاق الإسلامية بقدر ما تراعي مصالح الساسة وذوي النفوذ والجاه وأهواءهم مثل ديوان المظالم أو النقابة على ذوي الأنساب أو الزعامة على القبائل والعشائر. وكان كذلك أن خرج من

(١٠) التوبة ٩، ١٢٢. انظر المصدر نفسه ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

دائرة التشريع الإسلامي كل ما يمس تنظيم الحكم تنظيمياً يضمن التداول السلمي عليه ويضمن عدم استبداد الحكّام وظلمهم وحتى عبثهم.

إنه لمن غير المقبول اليوم أن نتمسك بمنهج الشافعي الأصولي وأن نكتفي بتطعيمه بما يبدو لنا ملائماً لروح العصر، فلذاك المنهج منطقته الداخلي وتماسكه ولا يتسنى تنقيحه دون تشويهه. ونكرّر أن ما كان فيه الشافعي متبعاً وما كان فيه مبدعاً على السواء بناء أصولي بشري تاريخي وثيق الصلة بظروف القرن الثاني ولا يتصور الآن أن نحفظ بما جاء فيه على علّاته. انظر مثلاً إلى ما يقوله - على سبيل التأكيد واتباع السنة - في عاقلة الجاني^(١١) كيف أنه مرتبط متين الارتباط بالنظام القبلي المرتكز على التضامن بين أفراد القبيلة في السراء والضراء وأنه أضحي بلا معنى في مجتمع منظم في الحواضر الكبرى الحديثة على أسس أخرى لا دخل فيها للروابط الدموية والعلاقات القبلية. وبالتالي، فإن فهم الكتاب والسنة وتأويلهما على نحو فهم الشافعي وتأويله لا يؤديان إلا إلى مأزق منهجي لا عهد للأسلاف به.

لقد كانت منظومة الشافعي الأصولية صالحة ما كانت الظروف التاريخية مشابهة لظروفه، إلا أن تغير هذه الظروف تغيراً جذرياً تحت وطأة الثورات الصناعية والتقنية والإعلامية وما يشهده العالم من تحولات في أنماط المعيشة وفي القيم المجتمعية وفي الوسائل المعرفية، كل ذلك يحتم إعادة النظر في تلك المنظومة ونقدها. فلم يعد باستطاعة المؤمن في عصرنا أن يقرأ كتابه عبر معايير القدماء ومن خلال نظرتهم إلى الكون والحال أن الزمن قد تكفل بتجاوز هذه وتلك تجاوزاً لا أمل فيه أن يستردا إشعاعهما ومصادقيتهما.

إننا لا ننكر فضل التراث الفقهي والأصولي في الاستجابة لنداء الدين وفي العمل على الخضوع للمشيئة الإلهية بحسب ما أدى إليه الاجتهاد ووجه إليه حسن المقصد، بل نقرّ أنه حقق، بالإضافة إلى ذلك التوازن المجتمعي والانسجام واللحمة بين أفراد الأمة الإسلامية ووحدة المشاعر والطقوس رغم

اختلاف الأجناس والثقافات. ولئن شكّل تصوّف في القرن الثالث بالخصوص ردّ فعل على جفاف الفهم الفقهي والقانوني للإسلام وتوقاً إلى تدبّر مدخلن لا يكتفى فيه بظاهر العبادة، فإنه سرعان ما أمكن التوفيق بينهما على أيدي أمثال القشيري والغزالي وذلك بتقريب الشقة بين الحقيقة والشرعة وبين الباطن والظاهر. ومثلت الفلسفة المتأثرة بالمقولات اليونانية تحدياً آخر لنفس هذا الفهم الفقهي ولكنه كان تحدياً محدوداً في فئة قليلة من جهة؛ وتمّ التغلب عليه من جهة ثانية عن طريق ربط الجسور بين الحكمة والشرعة، فلم تبق على هامش إسلام الأغلبية إلا بعض الحركات المتطرفة التي تنشأ من حين لآخر ثم تنطفئ دون أن تخلّف أثراً تذكر.

وقد تغري هذه الغلبة التي كانت للفقهاء والمحدثين ودعاة الاقتداء بالسلف والنسج على منوال الماضي في تأويل النصوص وممارسة الدين، بمواجهة التحديات الحديثة التي تواجه التفكير الفقهي والأصولي الموروث بنفس الأساليب التي جربت فصحت، لولا أن هذه التحديات بأي صورة قلبتها أبعد مدى وأعمق وأخطر نظراً إلى فقدان المنظومة التقليدية شيئاً فشيئاً لمرتكزاتها المادية والرمزية معاً في الاقتصاد والسياسة والتعليم والعمار والقيم المجتمعية وفي كل نواحي الحياة تقريباً، تلك المرتكزات التي كانت ملازمة لها في القديم والتي كان وجودها واستقرارها من أهم أسباب غلبتها.

ونحن لم نزد في هذه العجالة على أن نبهنا إلى جسامه المهمة الملقة على كاهل الفكر الإسلامي وهو يبحث في ماضيه وحاولنا تشخيص القضية المطروحة عليه اعتماداً على مثال رسالة الشافعي، باعتبار أن التشخيص الصحيح هو الخطوة الأولى في الوصول إلى حلول ملائمة وأن البحث الدائب عن هذه الحلول مسؤولية مشتركة لا مهرب لعلماء المسلمين الواعين من تحملها ولا يجدي بحال طمسها عن طريق الخطب الرنانة واجترار الأقوال المحفوظة، إذ الواقع دوماً أصلب من الكلام ولا طاقة لك على إخضاعه إلا متى استوعبت نوااميسه واهتديت إلى أقوم المسالك في الاستفادة منها.